О. В. Гладкова

«ЖИТИЕ ЕВСТАФИЯ ПЛАКИДЫ»: ОТ НЕСТОРА ДО МИЛОРАДА ПАВИЧА

Вопрос о том, как воспринимали памятник средневековой славяно-русской переводной (и не только переводной) литературы, неизменно возникает при его изучении. Первоначальным ответом на этот вопрос будет сама история этого текста, восстанавливаемая по рукописным источникам [1]. Наиболее полной становится картина, если удается обнаружить проникновение текста в другие литературные памятники. В этом случае оказывается возможным воссоздание определенных тенденций в восприятии произведения, подробностей литературной, культурной, церковной, исторической жизни. Не менее интересной оказывается картина проникновения древнего текста в литературу Нового времени.

Византийское «Житие Евстафия Плакиды», римского военачальника, перешедшего из язычества в христианство и испытавшего на своем жизненном пути массу приключений, было популярным чтением в Древней Руси [2]. Аккумулировав в себе ряд «бродячих» сюжетов и мотивов мировой литературы [3], «Житие», в свою очередь, послужило литературным (и историческим) источником для многих произведений XI – конца XX в. Образ страдальца-стратилата в разной степени вдохновлял Нестора и ряд безвестных древнерусских писателей, Н. С. Лескова, Н. Г. Чернышевского, И. А. Бунина, С. А. Есенина и сербского писателя-постмодерниста, близкого русской традиции, Милорада Павича.

Наша статья, таким образом, посвящена рассмотрению отражения «Жития» Евстафия Плакиды в литературных произведе-

ниях XI – конца XX в. Отдельная тема, остающаяся за рамками настоящего исследования, – проникновение «Жития Евстафия Плакиды» в фольклор, крестьянскую литературу, лубок, а также изобразительное искусство. Не касаемся мы здесь и другой объемной темы – работы над «Житием» Димитрия Ростовского, некоторые результаты наблюдений над которой уже опубликованы нами[4]. Особое исследование, посвященное изучению Жития Евстафия Плакиды в контексте рукописной традиции, также осталось за пределами настоящей работы.

1. Язычество и христианство

(«Чтение о Борисе и Глебе» Нестора, «Сказание о Мамаевом побоище», «Повесть о Петре, царевиче Ордынском»)

Согласно нашему предположению, Житие Евстафия Плакиды было переведено в период с 1038 по 1054 г. в Киеве по заказу Ярослава Мудрого. Блестящий перевод, выполненный по воле киевского князя, был призван служить источником аналогии для определения сакральной роли князя Владимира (апостол Павел – Евстафий Плакида – князь Владимир), что в полной мере отразилось в «Чтении о Борисе и Глебе»[5].

Свое произведение Нестор начинает с обширного вступления, в котором рассказывается о событиях, начиная от Сотворения мира до крещения Руси. «Жизнь, подвиги и чудеса героев, видимо, рассмотрены в непосредственной связи с крещением Руси. Крещение страны венчается появлением первых святых и чудес...»[6]. Во вступлении возникает тема противопоставления языческого прошлого и христианского настоящего Руси, осмысление и интерпретация обстоятельств крещения Руси и самого князя Владимира. Значительная часть рассказа о князе Владимире представляет собой развернутое сравнение крестителя с Евстафием Плакидой:

Бысть бо. рече князь в тыи годы володыи всею землею рускою именемь Владимеръ. Бѣ же мужь правдивъ и милостивъ къ нищимъ и къ сиротамъ и къ вдовичамъ. Єлинъ же вѣрою. Сему Богъ спону нѣкаку створи быти єму хрьстьяну. яко же древле Плакидѣ. Бѣ во Плакида мужь праведенъ и милостивъ. єлинъ же вѣрою. яко же в житии єго пишется. нъ єгда видѣ явльшомуся

> ѥму. Господа нашего Исуса Христа. Тъгда поклонися ѥму глагола. Господи кто ѥси и что велиши рабу твоѥму. Господь же к нему. Исусъ Христосъ Єго же ты. не вѣдыи. чтеши. нъ идыи крьстися. Онъ же ту абиѥ поимъ жену свою и дѣтища своꙗ и крьстися во имѧ отца и сына и свѧтого духа. И наречено имѧ ѥму бысть Єоустафѣи. Тако же и сему Владимеру ꙗвлениѥ божиѥ быти ѥму крьстьꙗну створи же. Наречено бысть имя ѥму Василии. Таче потомъ всѣмъ заповѣда вельможамъ своимъ и всѣмъ людемъ. да сѧ крьстѧть во имѧ отца и сына и свѧтого духа (614)[7].

Для сравнения приведем фрагменты из «Жития Евстафия», соответствующие цитатам Нестора:

> Въ дн҃и цр҃твїꙗ траиꙗна, идольстѣи жертвѣ ѡдержащи. бѣ етеръ стратилатъ, именемъ плакида. добра рода славна. богатъ же ѕѣло паче всѣхъ. златомъ и прочею слоужбою. ел҃инъ же бъ вѣрою. а дѣлы праведными оукрашаашеса. алчющаꙗ напитаꙗ, жажь҃Ѵщꙗ напаꙗ, нагыꙗ ѡдѣваꙗ. впадающимъ в бѣдоу помогаа. не темниць изимаꙗ. и всѣмъ людемъ ѿнюдъ помагаꙗ.

* * *

> гл҃съ же чл҃скъ бг҃ъ вложи въ елень. и рече к немоу гл҃ѧ ѡ плакыдо что мѧ гониши. се тебе ра҆ пришелъ есмь на животнѣмъ семъ ꙗвитисѧ тебѣ. азъ есмь іс҃ хс҃. его же ты не вѣдыи чтеши.

* * *

> и... поимша ѡба младенца. ...індоша къ ѵерѣю. ...кр҃тї же ꙗ въ имѧ ѡц҃а и сн҃а и ст҃ааго дх҃а. плакыдоу же нарече еоустафїа[8].

На факт обращения Нестора к «Житию» византийского святого указывали многие исследователи, для которых цитаты из «Жития» в «Чтении» были прежде всего веским доказательством существования славяно-русского перевода уже в 80-х гг. XI в.[9] Некоторые источниковедческие уточнения в этот вопрос внесены и нами[10]. Однако глубокая связь между этими памятниками оставалась без внимания.

Рассказ о Владимире завершает вступление и предшествует повествованию о главных героях — Борисе и Глебе. Ход мысли Нестора во вступлении можно представить себе следующим об-

разом: сначала автор, как ему и предписывалось каноном, сетует на свое несовершенство и просит Господа Вседержителя подать «разумъ сьрдцю» его, чтобы он мог рассказать о подвигах страстотерпцев[11]. Нестор, таким образом, обращается к Богу с просьбой открыть ему истинный ход событий, замысел Творца, и соответственно «Чтение» претендует именно на такое видение. Поэтому, понимая промыслительное значение подвига Бориса и Глеба для Русской земли, Нестор начинает свое произведение с рассказа о крещении Руси. Излагая события Священной истории от Сотворения мира, Нестор подчеркивает, что в жизни народов были периоды язычества — поклонения идолам. Отличие Руси от остальных народов состоит в том, что она была крещена позже и не через апостолов, а по «призрению» самого Христа, который явился самому Владимиру. Именно для того чтобы доказать свою мысль и найти, как уже говорилось, аналогию событию, Нестор, не прибегающий на протяжении своего произведения ни к каким аналогиям, кроме библейских (за исключением сравнений Владимира и Святополка с византийскими императорами — соответственно с Константином и Юлианом Отступником), обращается к «Житию Евстафия Плакиды», в котором описывается добродетельный и знатный язычник, увидевший на охоте Христа, символом которого явился в «Житии» чудесный «елень», и уверовавший в Него. Однако ни в каких других источниках не говорится, что крещению Владимира предшествовало чудо явления Христа. Нам представляется, что Нестор в своей версии событий следовал митрополиту Илариону (или одной из распространенных интерпретаций, воспринятой и Нестором, и Иларионом), который писал о крещении Владимира:

И тако ему въ дни свои
живущу,
и землю свою пасущу правдою,
мужьствомь же и съмысломъ,
<u>приде на нь посещение Вышняаго.</u>
<u>И въсиа разумъ въ сердци его</u> (выделено нами. — *О. Г.*),
яко разумети суету идольскыи льсти, взыскати единого Бога,
сътворьшааго всю тварь,
видимую и невидимую[12].

Иными словами, и Иларион, и Нестор имели в виду внутреннее просвещение Владимира, дарование ему прозорливости – разума, в результате чего Владимир прозрел необходимость личного принятия христианства и своего апостольского служения на Руси, призванной «к одиннадцатому часу» [13]. Эту же мысль – о том, что Русь крещена хоть и позже всех, но зато даже не через апостолов, а по «призрению» самого Христа, – Нестор приводит раньше: «**Никто же бо имъ проповѣдалъ слова божиꙗ. нъ кгда самъ владыка Господь нашь Исусъ Христосъ благостию своею призри на свою тварь. Не дасть бо имъ погыбнути въ прельсти идольстѣи**» (610).

С одной стороны, сравнение с Плакидой в данном контексте, на первый взгляд, выглядит некоторой натяжкой: ведь римскому стратилату, согласно его «Житию», действительно являлся Христос (разные переводы и редакции памятника несколько разнятся в описании этого эпизода, то идентифицируя оленя и Христа, то разделяя их)[14]. Нестор в данном случае поразительно точно следует символической логике раннего цитируемого им перевода, где олень – это Христос), о «прямом» же явлении Христа Владимиру нигде не говорится. С другой стороны, выбор Нестора точен, поскольку ему нужно было найти определенную аналогию – «нового Павла», «добродетельного» язычника, внутренне готового принять Христа и отказывающегося от «идольских жертв», то есть язычества, однако, в отличие от самого апостола, относящегося к военной аристократии, что делает его ближе русскому князю.

Должное восприятие аналогии «Плакида – Владимир» Нестор подготавливает всем предисловием: во-первых, семь (!) раз возвращаясь к теме предшествующего крещению распространения язычества, используя, как и его «коллега»-агиограф, сходный литературный прием – выстраивание цепочки родственных и повторяющихся слов с корнем идол- (**кланѧтисѧ идоломъ, требы идольскыꙗ, въ... прельсти идольскъи, въ... прельсти идольстѣи, служащеи идоломъ, во прелести идольстѣи, въ прельсти идольстѣи**). Напомним, что именно с фразы об охвативших все Трояново царство (то есть Рим) «идольских жертвах» начинается и «Житие Евстафия Плакиды», в отдельных списках это выра-

жение заменено на более близкое и Илариону, и Нестору словосочетание «идольстии льсти»[15].

Во-вторых, русского князя и римского стратилата также объединяет противоречие между добрыми делами, милосердием (и таким образом «почитанием Христа» в неведении о Нем) и «еллинской» верой.

Далее параллель «Плакида – Владимир» разворачивается в рассказе о смене имени при крещении (Плакида – Евстафий, Владимир – Василий), а также в очевидном уподоблении крещенных Владимиром вельмож и «всех людей» семье Плакиды, крестившейся вместе с ним.

Таким образом, в «Чтении о Борисе и Глебе» включение цитат из «Жития Евстафия Плакиды» имеет важное идейно-композиционное значение: оно помогает осмыслить действия Владимира, Крестителя Руси и отца главных героев-страстотерпцев, завершая рассказ о языческом прошлом Руси и одновременно знаменуя возникновение новой точки отсчета ее истории – принятия христианства, утверждение которого состоится очень скоро – в подвиге Бориса Глеба. Кроме этого, параллель, высвечивает мысль и «Жития», и «Чтения» о том, что язычество, особенно при условии проявления язычником милосердия и его стремлении совершать добрые дела, – не преграда христианству и может даже служить своеобразным прологом к нему, раз даже Христос является язычникам и просветляет их светом разума. Нужно ли говорить, что для Руси первых веков христианства эта идея была очень актуальна.

* * *

В отличие от Нестора автор «Сказания о Мамаевом побоище», как известно, насыщает свое произведение всевозможными сравнениями, аналогиями и параллелями[16]: «Сказание» пестрит именами библейских и исторических персонажей, среди которых значительную часть занимают святые воины – архистратиг Михаил, Александр Невский, Феодор Тирон и др. В их число входит и Евстафий Плакида – упоминание о нем не случайно включено в речь самого Дмитрия Донского, который, обращаясь к своему брату Владимиру и ко всем русским князьям перед

тем, как собирать войско, говорит: «**Братие князи русские, гнѣздо есмя князя Владимера Святославича Киевъского, ему же откры господь познати православную вѣру, яко же оному Еустафию Плакидѣ; иже просвѣти всю землю Русскую святым крещением, изведе нас от страстей еллиньскыхъ и заповѣда нам ту же вѣру святую крѣпко дръжати и хранити и поборати по ней**»[17]. Или по другому списку: «**Гнѣздо есмо князя Володимера Киевского, иже изведе нас от смерти еллинския, ему же господь откры познати вѣру христианскаую, якоже оному стратилату Плакидѣ, он же заповѣдая нам тую вѣру крѣпко держати и поборяти по ней**»[18].

Скорее всего, параллель «Владимир — новый Плакида» была использована автором «Сказания о Мамаевом побоище» вслед за «Чтением» Нестора, а может быть, к тому времени указанная параллель уже была устоявшейся исторической аналогией, одной из тех, о которых писал В. В. Кусков[19].

Вкладывая упоминание о Владимире в сравнении с Плакидой в уста Дмитрия Донского, автор «Сказания» тем самым следует той же логике, что и автор «Слова о житии великого князя Дмитрия Ивановича», который подчеркивал «преемство власти Дмитрия Донского от киевских правителей»[20], от Крестителя Руси Владимира.

Вводя названную параллель и комментируя ее, автор «Сказания», как и Нестор, указывает, что Владимир принял христианство по внушению свыше (но не в результате увиденного чуда, а вследствие внутреннего прозрения), по воле Христа: «**откры господь познати православную вѣру**» или, по другому списку: «**господь откры познати вѣру христианскую**». Однако автор «Сказания» вносит злободневный элемент в эту параллель — мотив борьбы с язычеством за христианскую веру. В преддверии битвы с татарами-язычниками уже не актуально было акцентировать внимание на языческом прошлом Плакиды и Владимира, а тем более на их добрых делах, которые они совершали, будучи язычниками. В ситуации острого противостояния язычества и христианства, приобретшего форму военного конфликта, для автора «Сказания» более важными, скорее всего, могли стать другие факты «Жития Евстафия» — победы стратилата над «погаными варварами», о которых в «Житии» говорится дважды — в начале, еще до крещения (однако варвары уже здесь названы «пога-

ными», то есть язычниками), и после крещения, когда Евстафий, фактически следуя маршрутом Александра Македонского, ведет победоносную войну с варварами в Индии. Нам представляется, что именно эти эпизоды «Жития» вполне *мог иметь* в виду автор «Сказания», когда, продолжая параллель Нестора, он говорил о необходимости «поборати» христианскую веру.

Такое изменение «функции» св. Евстафия, нынче воспринимаемого более как воина – защитника христианской веры, целиком согласуется с наблюдениями В. Н. Рудакова, в центре внимания которого было изменение отношения к татарам, отразившееся в древнерусской литературе эпохи татаро-монгольского ига: «С конца XIV века меняется идеал поведения человека по отношению к монголо-татарам: на место образа смиренного, кающегося в своих грехах "Иова" (заметим, что этот мотив есть и в "Житии Евстафия". – *О. Г.*) приходит образ защитника "Русской земли", активно противостоящего стремлению "нечестивых" "разорить христианскую веру"» [21].

Заметим, что более поздний текст «Сказания» в редакции Летописца князя И. Ф. Хворостинина разрывает параллель Нестора, делая упоминание о Плакиде несколько бессмысленным в получившемся контексте, но сохраняя мотив ратного стояния за правую веру:

> ...князь Владимеръ Киевскои, иже изведен бысть от страсти еллинския, ему же откры господь царство небесное, а нам, християном, велѣл познати православную вѣру, яко же оному стратилату Плакидѣ, он же заповѣда намъ ту же вѣру крѣпко держати и поборати по неи... [22]

* * *

Однако язычники-татары не всегда воспринимались как исключительные противники христиан и христианства. В «Повести о Петре, царевиче Ордынском» рассказывается о татарском царевиче, принявшем крещение и даже основавшем монастырь [23]. «Несомненно существенной деталью является и то обстоятельство, – пишет исследовательница "Повести" М. М. Белякова, – что для автора "Повести" связь с татарами есть элемент положительной характеристики персонажа, а такие связи были характерны именно для ростовской действительности» [24].

Время создания этого памятника не совсем ясно: «события, отраженные в “Повести”, относятся ко 2-й половине XIII – началу XIV в.»[25], а наиболее ранние рукописи – к концу XV в.[26], эта дата и считается к настоящему дню наиболее вероятным временем создания «Повести»[27].

Пожалуй, ни на какое другое произведение древнерусской литературы «Житие Евстафия Плакиды» не оказало столь глубокого влияния – начиная с лексики и заканчивая сюжетно-композиционной структурой, – как на «Повесть о Петре, царевиче Ордынском». На использование «Жития Евстафия Плакиды» в качестве образца для ростовского памятника обратил внимание еще Д. Фрейданк, который привел все случаи прямого заимствования:

> Мысль о раздаче милостыни еще в неверии автор варианта П (первоначального варианта. — *О. Г.*) распространяет тем, что сравнивает своего героя с Евстафием Плакидой: «Оле чюдо, брате, како не удивимся милостыней силе, в неверии раздаяние, а в вере услышанной быти. Аки древний Евстафий Плакыда в неверии милостыня дая бе, а в вере, како и сий, сугубы и зде прия мзды многи и по труде царствие небесное» 〈...〉.
>
> Это единственное упоминание о Евстафии Плакиде, но оно имеет огромное значение для структуры текста. Стоит заглянуть в «Житие Евстафия Плакиды», чтобы убедиться, сколько мотивов из этого «Жития» повторяется в тексте П, насколько детально следует он образцу.
>
> В варианте П Петр признается епископу ростовскому: «Аз размышлях о бозех царевых и о родительских, и о солнце, и о луне, и о огни, яко тварь суть» 〈...〉. Это чуть ли не дословное повторение слов Христа в «Житии Евстафия Плакиды»: «Азъ есмъ сотворей солнце... луну же и звезды». Как в ведении Евстафия ему является Христос, так Петру являются апостолы Петр и Павел. В обоих текстах это ведение (это не ведение, а чудо явления. Как ведение этот эпизод осмысляется позднее – в редакции Димитрия Ростовского. – *О. Г.*)[28] происходит во время охоты. В то же время как жена Евстафия, так и епископ ростовский созерцают подобное ведение. Христос объясняет свое появление Евстафию следующим образом: «добрыя твоя детели, яже ты твориши нищимъ, взидоша предъ мя», в свою очередь апостолы Петр и Павел уверяют Петра: «...милостыня твоя взыдоша пред Богом» 〈...〉.
>
> Автор редакции П не указывает в тексте эти параллели. Он считает, что поскольку «Житие Евстафия Плакиды» общеизвестно, сто-

ит только раз намекнуть читателю на прототип Петра, чтобы вызвать у него целый комплекс ассоциаций [29].

О цели такого сравнения немецкий ученый говорит так: «...выбор прототипов-мирян характеризует Петра как богоугодного мирянина, отграничивая тем самым в жанровом отношении текст П (в Минейной редакции "Повести" сравнения Петра с Евстафием нет. — *О. Г.*) от типа стандартных житий» [30]. Не совсем понятным, правда, осталось, что такое «стандартные жития» — возможно, жития преподобных с их тенденцией рассказать обо всей жизни героев от рождения до смерти? Хочется уточнить в целом и весь вывод исследователя.

Как и в «Чтении» Нестора, в «Повести» в связи с появлением образа Евстафия актуализируется тема принятия крещения язычником, ранее прославившимся своими добрыми делами. Однако названная тема осложняется в «Повести» обличением, вытекающим из противопоставления новокрещенного язычника — татарского царевича Петра (которому, как и Плакиде, еще до крещения явились, правда, как это и отметил Фрейданк, не Иисус Христос, а апостолы Петр и Павел) князю и его окружению, по рождению принадлежащим к христианству, однако погрязшим в мирской суете и корысти.

Как и Нестор, анонимный автор «Повести» не часто прибегает к примерам, сравнениям и аналогиям из Библии, истории или житийной литературы (в отличие от автора «Сказания о Мамаевом побоище»), их список достаточно скуп — это ветхозаветные персонажи Авраам, Мельхиседек, Илья; уже упоминавшиеся апостолы Петр и Павел, а также святые, изображенные на трех иконах, — Богородица с Младенцем, св. Димитрий и св. Никола. Учитывая это, следует признать, что у автора, должно быть, были веские основания включать в свое произведение еще одну параллель — с Евстафием Плакидой. Во-первых, конечно, этот святой был ростовскому автору хорошо известен [31], а во-вторых, помимо нужного совпадения ситуаций (язычник — христианин), автора «Повести» несомненно привлекли и другие черты сходства — высокий статус язычника Плакиды (стратилат, любимец царя Траяна), его «княжеские» забавы (охота-ловитва), мирское благополучие, при котором, казалось бы, нечего больше и же-

лать. Однако и Плакида, и Петр не довольствуются земными благами: вследствие встречи с Высшими Силами они прозревают Истину и принимают новую веру в результате свободного выбора, что находит отражение в идейно-художественной структуре этих произведений.

* * *

Сделаем некоторые предварительные выводы. Можно сказать, что анализ фрагментов из этих трех ранних древнерусских памятников показал следующее: во-первых, привлечение «Жития Евстафия» авторами столь разных произведений говорит о заложенной в нем смысловой многоуровневости и, как следствие этого, о несомненной популярности «Жития» на протяжении столетий. Во-вторых, тема язычества и христианства оставалась актуальной на Руси на протяжении многих веков, однако ее аспекты проявлялись в произведениях в зависимости от конкретной исторической ситуации. В-третьих, авторы разных произведений не только упоминали героя византийского «Жития», ставшего своеобразным знаком «княжеской» святости, но и использовали для аналогий текст самого памятника. В-четвертых, все авторы так или иначе обращались именно к первой части «Жития» (рассказ о праведной жизни Плакиды-язычника, о его подвигах; встреча с чудесным «еленем» и крещение), но никак не задействовали другие части (приключения на море, потеря и обретение жены и детей, мученическая смерть и пр.), за исключением, быть может, рассказа о военном походе Плакиды. На наш взгляд, это вполне объяснимо. «Житие Евстафия Плакиды» в первой своей части хоть и имеет свою аналогию (Павел, первоначально гонящий Христа, но уверовавший в результате явления), однако, возможно впервые в христианской литературе, содержит яркий рассказ о добродетельном и высокопоставленном *воине*-язычнике (чьего имени боялись «поганые варвары»), перешедшем в христианство в результате явления самого Христа, говорившего с ним. Именно эта коллизия оказалось более всего затребованной в древнерусской книжности. Остальные эпизоды «Жития», повествующие о подвигах «нового Иова» (аналогия, указанная в «Житии»), возможно, во-первых, не выдерживали

конкуренции с самой Книгой Иова как источником аналогий[32], а во-вторых, могли и не находить прямых соответствий в русской исторической жизни. И, в-пятых, вполне понятно, что авторы агиографических сочинений, таких как «Чтение о Борисе и Глебе» и «Повесть о Петре, царевиче Ордынском», более широко использовали близкое по жанру «Житие Евстафия Плакиды», при этом сам Евстафий «интересовал» их прежде всего как язычник, принявший христианство как высшую Истину. Автора «Сказания о Мамаевом побоище» возможно, интересовал больше Плакида-воин, защитник правой веры. Но поскольку само «Житие» не так много уделило внимания этому аспекту, то и воинская повесть в соответствии со своими задачами ограничилась лишь фактически упоминанием этой в определенном смысле знаковой фигуры — таким образом римский стратилат в контексте «Сказания» оказался одним из ряда святых воинов.

2. «Чудо о елене» в «Житии Александра Свирского Иродиона»

На «Житие Евстафия Плакиды» как на один из источников «Жития Александра Свирского», написанного учеником и последователем преподобного Иродионом в 1545 г., указала в своей статье Н. В. Пак[33]. Исследовательница отметила, что игумен Иродион, чей труд отличается большим количеством литературных заимствований, обратился к известному мировому сюжету об охотнике и олене именно в интерпретации «Жития Евстафия Плакиды», хотя в его распоряжении могло оказаться даже более близкое по содержанию переводное «Житие Петра Афонского».

Н. В. Пак привела параллель из «Жития Евстафия Плакиды» и «Жития Александра Свирского». Для удобства читателя воспроизведем эту параллель и мы, позволив себе лишь заменить цитируемый Н. В. Пак текст «Жития Евстафия» из ВМЧ на текст более ранней, уже упоминавшейся в настоящей статье рукописи РГБ, ф. 304, № 666:

Житие Євстафия Плакиды

Чл҃вколюбець же бг҃ъ призвавыи всегда вездѣ соущаа достоиныхъ его. не прѣзрѣ его въ тмѣ идольскых жертвъ соуща. но ꙗко же писано есть, ꙗко всякъ чл҃вкъ боꙗися бг҃а. въ всякомъ ꙗзыцѣ пріꙗтъ имъ есть. въсхотѣ сего сп҃сти сицѣмъ ѡбразомъ. Исшедшоу бо емоу въ единъ ѿ днїи. по ѡбычаю на ловъ свои. и съ слоугами своими, и ꙗвися емꙋ стадо еленїи ходяще. и растрои воа и начатъ гонити. и видѣ елень болїи въ всемъ стадѣ и краснѣи. Ѿлоучи же ся елень тъ ѿ стада,

Ѿлоучи же ся и плакыда с маломъ чадїю. и начать с ними гонити по немъ. гонящим же имъ изнемогоша вси. плакыда же единъ начатъ гонити по немъ. Ѿлоучи же ся далече ѿ дроужины. долго же гонящоу емоу. елень тъ[н] взыде на камень высокъ и ста на немъ. Приехав же близъ стратила[†], не соущоу ни единому[ү] с нимъ ѿ слоугъ. помышляаше же в себѣ. которымъ ѡбразомъ оуловилъ // (л. 82 об.) бы е҃. бг҃ъ же съдержан и оустроꙗи всяческыя поути на сп҃сенїе чл҃вкомъ. тъ[к] паче оуловї ꙗвленїемъ своимъ. не ꙗко же корнїлїа петромъ, но ꙗко же павла гоняща. долго же стоꙗщоу плакыдѣ. и зрящоу и дивящоуся. Показа емоу бг҃ъ чюдо сицемъ ѡбразомъ.

Житие Александра Свирского[34]

О приходи къ преподобному Александру Андрѣя Завалишина

(л. 174) *Бысть нѣкий бояринъ именемъ Андрѣй, живый недалече от монастыря преподобного Александра, яко девять поприщъ преити токмо.*

Сему же убо Андрѣю во единъ убо день по обычаю идущю ему на ловъ со дружиною своею *и со псы ловчими*, и зашедшимъ имъ в чащю лѣса, и явися внезапу // (л. 174 об.) пред нимъ елень ходящь. И расторив же Андрѣй дружину свою, и начять гонити его. *Узри же, яко велми скоро ходить пред ними елень, яко и псомъ их не могущимъ того достигнути*, и отлучившю же ся ему с малыми людми, начять гонити его. Гонящим же и изнемогшим, Андрѣй же начять единъ гонити вослѣд еленя того. И отлучи же ся от дружины своея далече. И надолго же гонящю ему, и елень же взыде на холмъ высокъ. И ту ставшю ему, и Андрѣю же близ еленя пришедъшю, и озри вся, хотя видити кого помогающа ему, и не бѣ ту с нимъ никого же от слугъ его. И помышляше в себѣ, коимъ образом уловити елень. Богъ же всещедрый, устроивый всяческая пути на спасение человѣкомъ,

хотя показати раба Своего сицевымъ образомъ...

Указав «Житие Евстафия Плакиды» в качестве одного из источников северного жития, Н. В. Пак не стала подробно останавливаться на художественных особенностях приведенного заимствования; попытаемся в какой-то мере дополнить ее исследование.

Игумен Иродион, как и его «предшественник», автор «Повести о Петре, царевиче Ордынском», воспользовался значительной частью текста «Жития Евстафия»: его привлек эпизод чуда о «елене» (однако Иродион, в отличие от своего предшественника, ни разу не называет источник заимствования: перед читателем оказывается скрытая цитата – прием, обычный в агиографии). Функция указанного эпизода в византийском и русском памятнике сходна: после встречи с «еленем» жизнь героев кардинально меняется – Плакида становится христианином, Андрей Завалишин встречает своего будущего наставника и избирает монашеское служение. Однако решение эпизода, несмотря на заметное сходство и привлечение больших, почти не измененных фрагментов, несколько отличается. В «Житии Евстафия» эпизод с «еленем» осмысляется как встреча язычника с Христом и глубоко пронизан христологической символикой как на уровне образов, так и на уровне лексики: олень – это символ Христа и Его Креста, так же как и камень, на который он восходит, и т. д.[35] Иродион проявляет себя в данном случае как тонкий читатель: он убирает практически всю христологическую символику, поскольку она уже неуместна в новом тексте (показательна, например, замена символического *камень* на нейтрально-правдивое *холм*) и оставляет за оленем лишь «указательную» функцию. Интересно, что Андрей, так же как и Плакида, не помышляет о том, чтобы «убить» оленя, поскольку лексема «убить» для Иродиона в этом контексте столь же неприемлема, как и для его предшественника[36]. Наряду с этим, «Чудо о елене» в интерпретации Иродиона становится более приземленным – нет ни образа, светящегося между рогами, ни тем более человеческого голоса[37], исходящего от «еленя».

Использование «Жития Евстафия Плакиды» в севернорусском «Житии» говорит, с одной стороны, о продолжающейся популярности этого переводного памятника, с другой стороны, о том, что «Житие Евстафия» перестало связываться в сознании

древнерусского читателя только с темой язычества и христианства, а тем более с темой Владимира. В XVI в. «Житие Евстафия» стало образцом для решения других задач.

3. «Трогательная книжечка»
(*Н. С. Лесков и Н. Г. Чернышевский*)

Нам встретилось лишь одно упоминание «Жития Евстафия Плакиды» у Н. С. Лескова, как известно, большого знатока древнерусской литературы[38] – в его произведении «Русское тайнобрачие», которое было впервые опубликовано на рубеже 1878–1879 гг.

Одна из историй в составе этой «семейной... хроники» (589)[39] повествует о событиях времен Отечественной войны 1812 г., когда некое чиновничье семейство прибежало из Москвы от французов к знакомому помещику. Помещик приютил их, однако ему вскоре приглянулась красавица-жена чиновника и он принудил ее к сожительству. «Так жили они все лет пятнадцать и всякий день, как нынче в удивлении пишут, "втроем по утрам чай пили"» (591). В этой ситуации и возникает упоминание о Плакиде: дядя рассказчика, отец Алексей

> ...был человек добрый и в свою меру благочестивый; его все любили. Он и чиновника этого в его огорчении добрым словом пользовал: когда, бывало, ему что-нибудь из Евстафия Плакиды приведет или из другой трогательной книжки прочитает, в другой раз вечерком с ним домашних наливочек попьет или в мушку от скуки поиграет, и такими разнообразными приемами доброго участия очень успел его успокоить и примирить с его положением (Там же).

Пример с Плакидой далее не разворачивается Лесковым, как это сделано двумя абзацами выше с другой параллелью – историей, приведенной из Второй Книги Царств о Давиде и Вирсавии[40]. Тем не менее параллель прозрачна: упоминая «Житие Евстафия Плакиды», Лесков тем самым фактически сравнивает чиновника, «уступившего» свою жену помещику, с Евстафием, лишившимся жены из-за того, что она приглянулась владельцу корабля. Даже количество лет, проведенных в разлуке Евстафием и Феопистией, – 15 – совпадает с количеством лет, в течение которых продолжалось у Лескова «чаепитие втроем». Интересно также, что

для своей «семейной хроники» Лесков нашел произведение, которое в плане жанра в чем-то близко сюжету из «Русского тайнобрачия» — ведь «Житие Евстафия», как известно, повествует о перипетиях не только главного героя, но и всей его семьи. Однако история, рассказанная у Лескова, в отличие от древнего памятника, заканчивается грустно: женитьбой помещика на собственной дочери и помешательством отца Алексея. Таким образом, у Лескова вырисовывается контраст между трагическим исходом событий в реальной жизни — разрушением семьи — и оптимистическим концом средневекового жития, заканчивающегося воссоединением Плакиды с женою и детьми и приятием Царства Небесного. Средневековый памятник, быть может, и утешает на какой-то срок героев (что само по себе тоже немало!), однако явно отступает перед действительностью.

«Житие Евстафия Плакиды», судя по «хронике» Лескова, было хорошо известно в среде духовенства и мелкого чиновничества, где оно воспринималось как одна из «трогательных книжечек», как благочестивое чтение — недаром рассказчиком «Жития» выступает именно духовное лицо. Таким образом, опираясь на текст Лескова, можно увидеть, что Плакида был близок определенному кругу читателей как «новый Иов», то есть как страдалец, претерпевающий удары судьбы и подающий добрым христианам пример терпения и благочестия.

* * *

О той же среде распространения свидетельствует в своей автобиографии и Н. Г. Чернышевский, который высоко оценил само «Житие», однако критически отозвался о его читателях-рассказчиках, в чьем восприятии памятник трансформировался в сугубо развлекательное чтение:

> Несколько раз я слышал отрывочные, но связанные в этой выдержке события из жития Евстафия Плакиды. Слышанное мною было вот что. Евстафий Плакида, важный чиновник, — военный, — переправлялся с своим семейством вброд через реку. Семейство состояло из жены и двух маленьких сыновей. Он взял одного из детей и перенес на другой берег. Вернулся, взял и понес другого сына. Дошедши до середины реки, он услышал крик жены, оставшейся на

прежнем берегу, — на нее напали разбойники. Он поспешно вернулся спасать; но когда вышел на берег, разбойники уже скакали довольно далеко с похищенной женщиною. Он побежал за ними, посадив сына на берег, — не догнал; возвращался, был уже недалеко от реки, когда с другого берега сын, уже перенесенный, закричал: к нему приближался лев. Отец бросился спасать сына, забыв о другом, еще не перенесенном, — но лев уже унес ребенка, когда отец выходил на берег; теперь послышался с прежнего берега крик другого сына, — к нему приближался медведь и также унес его прежде, чем отец поспел на помощь. В отчаянии Плакида углубился в пустыню и много лет прожил, не видя людей: ему было тяжело смотреть на людей, когда он потерял всех людей, ему милых. Через много лет он соскучился о людях и пошел в город. Там сел он отдохнуть на улице у лавки, в тени, — день был знойный. В лавке сидела женщина. Также пришли отдохнуть в тени, — сначала один молодой офицер, потом другой. Офицеры разговорились между собою. Одному вздумалось спросить у другого, кто его родные. «У меня нет родных», — отвечал его новый знакомый. — «Как странно — и у меня тоже. Царь, выехавший на охоту, отбил меня у льва». — «Как странно! — точно так же и меня отбил царь на охоте, только не у льва, а у медведя». — «Вы братья, вы мои дети!» — вскричал Плакида, бросаясь обнимать их. Внимание женщины, сидевшей в лавке, было привлечено радостными восклицаниями, — она всмотрелась в отца, обнимающего детей, и узнала в нем мужа: разбойники, проехав с нею несколько верст, были пойманы полициею, и она освобождена. Как Бог милостив! Сохранил всех их и привел всех в одно место, в одно время, чтобы они узнали друг друга. Плакида получил должность еще лучше прежней, — он был и прежде генерал; и хороший генерал, искусный в войне, и царь очень жалел, что он куда-то исчезал, а теперь Плакида опять явился к нему. Разумеется, Бог был так милостив к нему, его жене и детям, потому что все они были хорошие люди.

Если вы даже и меньше, чем я, знаете и помните подлинный рассказ, все равно, вы не можете не знать, что он имеет характер гораздо более определенный, чем та выдержка из него; все специальное мотивирование событий, все особенное, чем приведена развязка, оставлено без внимания; вы чувствуете, что и развязка не совсем верна: Евстафий и его жена становятся людьми, занимающими в свете положение еще выше прежнего, и возобновляют светскую жизнь. Чувствуете ли вы, что в рассказах, много слышанных, взяты только черты внешней занимательности, а дух подлинника совершенно потерялся в нем, — что рассказывавшие были заинтересованы только анекдотическою стороною подлинника и совершенно не поняли его духа? Мои рассказчики обнаруживают своим рассказом,

> что сфера жизни, которую изображает подлинник, так же чужда их чувствам, так же неуловима их понятиям, как поэзия Байрона была непонятна нашим его подражателям...[41]

Нетрудно заметить, что пересказ Чернышевского не совсем точно передает содержание «Жития», по крайней мере, в сравнении с известными источниками. Возможно, его рассказчики опирались не на древние тексты, а на одно из современных переложений, которых вышло невероятно много в XIX в.[42] Тем не менее в данном случае оказалась вычлененной первооснова «Жития» — схема античного романа, использование которой гарантировало занимательность произведения. Рассказчиков Чернышевского из всего «Жития» привлекла именно «приключенческая» часть, насыщенная событиями и неожиданными поворотами сюжета; солидность и одновременно особый интерес рассказу придавал также «генеральский» статус Плакиды[43]. Самого же Чернышевского, не удовлетворенного мотивировками событий в пересказе, привлек «дух» памятника, который, по его мнению, оказался недоступен рассказчикам. Сам автор не объясняет, что он имел в виду: можно предположить, что за занимательностью сюжета, который, кстати сказать, именно благодаря этому запомнился писателю[44], Чернышевский уловил особую поэзию, присущую «Житию», поэзию «сферы жизни» ранних христиан с ее бесхитростной, не знающей сомнений верой, простодушием и неизменной наградой свыше в конце.

IV. Исключительная личность
(*И. А. Бунин*)

Интерес И. А. Бунина к древнерусской литературе и истории хорошо известен[45]. В его поэзии и прозе запечатлелись образы Прокопия Устюжского, Матфея Прозорливого, протопопа Аввакума и др. «Житие Евстафия Плакиды», а точнее, эпизод охоты на Божественного оленя вдохновил Бунина на создание стихотворения «Святой Евстафий», датированного 27 августа 1915 г.:

> Ловец великий перед Богом,
> Я алчен в молодости был.
> В восторге буйном, злом и строгом,

По горным долам и отрогам
Я расточал мой ловчий пыл.

— Простите, девственные сени
Языческих родимых мест.
Ты сокрушил мои колени,
Смиренный Взор, голгофский Крест.

Вот дал я волю пестрым сворам,
Узду коню: рога, рога
Летят над лиственным узором,
А я — за ними, пьян простором,
Погоней, жаждою врага.

— Простите, девственные сени,
Поющий лес, гремящий бор.
Ты сокрушил мои колени,
Голгофский Крест, смиренный Взор:

Мрак и стволы великой чащи,
Органных труб умолкший ряд,
Взор и смиренный и грозящий,
И Крест из пламени, горящий
В рогах, откинутых назад[46].

С одной стороны, Бунин остается верен многим деталям «Жития»: стихотворение начинается с одного из ключевых слов и понятий древнего памятника — «ловец», — ведь Евстафий Плакида в «Житии» — «ловец, уловленный в ловитве», то есть охотник, обращенный в христианство самим Христом. Язычник Плакида действительно избирается свыше (у Бунина: «Ловец великий перед Богом»). С другой стороны, в отличие от «Жития», Евстафий от чьего лица ведется повествование, наделен у Бунина элементами демонического начала: это романтический герой, чья исключительность задана изначально, а не обусловлена, как в «Житии», его добрыми делами. Все стихотворение построено на движении, которое, по сравнению с «Житием», безудержно и сопровождается столь же безудержной жизнью природы — этого третьего героя стихотворения («поющий лес, гремящий бор»). И все это движение прекращается, а точнее, «сокрушается»[47], наталкиваясь на силу, превосходящую — но не умиротворяющую, а скорее сжигающую и грозную («Крест из пламени, горящий / В

рогах»). Так в поэтической интерпретации Бунина рисуется встреча язычника с откровением, с Истиной и смирение перед ней.

Образы Бунина заданно не договорены: ему достаточно упомянуть рога, летящие «над лиственным узором», «языческие родимые места», «Смиренный Взор, голгофский Крест» и т. д. Это символы, питающиеся древним «Житием», и надо признать, непонятные без знания этого текста.

Представляется, что это не самое известное стихотворение Бунина можно рассматривать с некоторыми оговорками как вариацию на популярную тему мировой литературы, столь любимую в эпоху «Серебряного века», – тему сильной личности. Поражает в данном случае то, что на развитие этой темы вдохновило Бунина произведение, посвященное одному из чуть ли не самых смиренных героев христианской литературы.

V. Уходящее

(*С. А. Есенин*)

Отношение С. А. Есенина к древнерусской литературе, как известно, не было однозначным. Он неплохо знал ее, использовал ее образы в своем творчестве, но не все принимал в ней, и в разные периоды жизни поэта древнерусская литература по-разному проявляла себя в его произведениях[48].

Стихотворение «Ответ» (1924 г.) тематически продолжает стихотворение «Письмо от матери» (1924 г.) и посвящено осмыслению Есениным той переломной эпохи, которую переживала вся Россия. Уходящая Россия вместе с деревенским домом и старушкой-матерью оставалась в прошлом, а новая Россия, с ее «революцией великой», еще не устоялась и вызывала наряду с радостью смутные чувства:

Но эта пакость, –
Хладная планета!
Ее и Солнцем-Лениным
Пока не растопить![49]

Противопоставление прошлого и настоящего строится на противостоянии образов весны—зимы, солнца—тьмы, тепла—

холода и т. д. И в этом контексте, повторяясь дважды, возникает образ вьюги:

Как будто тысяча
Гнусавейших дьячков,
Поет она *плакидой*[50] –
Сволочь-вьюга![51]

Невозможно сейчас сказать, помнил ли Есенин «Житие Евстафия Плакиды» или у него в памяти осталось лишь одно языческое имя святого[52], но, безусловно, слово «плакида» имеет у него отрицательную коннотацию и употребляется в одном ряду с ему подобными («тысяча / *Гнусавейших* дьячков», «*Сволочь*-вьюга»[53]). Метафора «поет... плакидой» опирается на народную этимологию, сходство по звучанию (плакать – «плакида») и используется поэтом для создания тягостного образа зимней ночи, когда

Захочешь лечь,
Но видишь не постель,
А узкий гроб
И – что тебя хоронят[54].

Возможно все же, что в сознании поэта отложились и некоторые факты «Жития» – в первую очередь, «плачи» Плакиды по поводу утери им жены, детей и друзей – и этим объясняется появление указанной метафоры в связи с темой разрушения семьи, одиночества (разлука с матерью, не понимающей, чем поэт «в мире занят», видение похорон, когда за гробом «ни жены, ни друга»).

Столь мимолетное обращение Есенина к «Житию Евстафия Плакиды», или скорее даже к воспоминанию о нем, согласуется с его отношением в целом к житийной литературе, отразившемся в его творчестве после 1917 г., когда «он выступил с осуждением *всего радонежского*»[55], как, например, в «Инонии» или других богоборческих и космических поэмах. По наблюдениям Н. И. Прокофьева, «образ Сергия Радонежского призывал к покою, миру, социальному согласию – все это неприемлемо было бунтарскому настроению поэта»[56]; видимо, это утверждение исследователя справедливо и по отношению к другим житийным памятникам, в частности и к «Житию Евстафия Плакиды», каким бы незначи-

тельным в масштабах всего творчества ни было упоминание о нем у Есенина[57].

VI. Старые истины
(*Милорад Павич*)

Среди тех, кто так или иначе соприкасается с любым литературным произведением, сербский писатель-постмодернист Милорад Павич различает по крайней мере три категории: это критики, которые «всегда считают, что писатель страдает той самой болезнью, которую они в данное время изучают», писатель, одержимый только «одной болезнью», – «скрещивать слова», составлять кроссворды, и читатель, желающий эти кроссворды отгадывать (II, 121–122)[58], а может быть, и самостоятельно составлять их с подачи писателя, ибо текст, творимый Павичем, часто содержит прямое приглашение читателя к игре в сотворчество. А поскольку каждый обратившийся к книге составляет свой «еще один рассказ, складывая от словечка к словечку этот кроссворд» (II, 251), рискнем и мы на правах читателя представить свою интерпретацию романа-кроссворда М. Павича «Пейзаж, нарисованный чаем»[59], в котором значительное место отведено мотивам и образам «Жития Евстафия Плакиды».

Художественный строй постмодернистского романа Павича в изобилии включает в себя цитаты, образы, сюжеты, аллюзии из текстов разных времен и народов, к тому же писатель творчески осваивает некоторые формальные приемы и эстетические представления, характерные для средневековой литературы. При этом оказывается, что отдельные элементы средневековой литературы более близки постмодернизму, чем, к примеру, литературе реалистической, а средневековые представления о мире и человеке могут послужить отправной точкой для создания художественной структуры постмодернистского романа. Так, например, важной для понимания художественной логики Павича становится «апостольская мысль о том, что феноменальный мир представляет собой систему загадок, символов, образов, означающих некие реальности, которые на уровне земного "бывания" в них только и могут быть усмотрены и лишь в иной жизни предстанут нам в своем чистом виде: "Теперь видим мы через отраже-

ние (зеркало) в загадке (иносказании), потом же – лицом к лицу" (I Cor. 13, 12)»[60]. Отсюда один из постоянных и любимых писателем образов – зеркало (или родственное ему стекло), мотив стремления пробиться через прозрачную, но прочную преграду в некий другой мир, который идентифицируется у Павича со свободой и истиной; отсюда и рассуждение, обыгрывающее приведенные слова апостола Павла и важное для понимания поэтических установок писателя, – об «изображении человека, искаженном по отношению к его небесному идеалу»: «Нужно стремиться к двойному отражению, двойным зеркалам, одинарное отражение нужно повторить, сделать двойным, чтобы узреть истинный прообраз» (II, 232)[61].

Элементом литературной игры и порой одновременно сюжетообразующим приемом становится у Павича переосмысленный средневековый принцип аналогии и тесно связанное с ним представление об отсутствии времени в сакральном мире, где царит вечность. Отсюда появление «плавающих», повторяющихся, как бы «вечных» образов, сюжетов, мотивов, суждений, в том числе и литературных – реминисценции из Пушкина, Гоголя, Достоевского, Толстого, Чехова, литератур Востока и т. д., – которые могут проявляться в разных контекстах и свидетельствовать о том, что «нет ничего нового под солнцем» (Екк. 1, 9)[62]. Отсюда и столь дорогая Павичу теория о бесконечной смене идиоритмиков (одиночек) киновитами (общежителями) в истории человечества[63]. Отсюда неоднократные поэтические рассуждения о времени – о том, что «будущее и прошлое выдумали сами люди» (II, 240), о его «искривлении», о видах времени (II, 229) и т. д. При этом Павич (судя по всему, атеист, как и его герой Атанас Свилар-Афанасий Разин) в отличие от, к примеру, средневекового агиографа или гимнографа, конечно, знает о том, что реальная «жизнь ведет нас от *начала к концу* (выделено нами. – *О. Г.*), от рождения к смерти», но при этом считает, что художественный эксперимент, «идущий наперекор течению времени, которое влечет нас к смерти, есть бесплодная, но достойная попытка человека воспротивиться своей неумолимой судьбе если не в реальности, то хотя бы в литературе» (II, 124). Впрочем, нарушение рациональной логики во имя некоего познания, смешение причин и следствий, описания каких-то абсурдных и в то же вре-

мя поэтических ритуалов[64], в которых порой угадываются мифологические мотивы[65], соединение несвязываемых в реальности вещей[66], в целом характерное для постмодернизма[67], – для Павича обычны и подкреплены мыслью о том, что «можно, несмотря на самые точные расчеты, потерять из виду целый континент, а неправильными расчетами можно и Солнце открыть» (II, 114).

Появление рассказа о Плакиде во второй книге романа предваряется многократными указаниями на само существование этого рассказа в тексте, на его важность, что в целом подчеркивает его программную направленность. Сам же рассказ, названный «Плакида», написан Павичем в характерной для него манере свободного поэтического переосмысления литературного материала прошлого. Отсутствие прямых цитат из «Жития» не позволяет нам определить, какой из древних текстов памятника явился источником для Павича[68]. Повествование строится как рассказ о каком-то неизвестном эпизоде из жизни Плакиды, произошедшем, возможно, еще до его крещения, поскольку Плакида называется только своим языческим именем, нигде не говорится о его христианстве (впрочем, как и о язычестве), а определение героя – «тот самый, который встретил оленя с крестом вместо (? – *О. Г.*)[69] рогов» (II, 220), – можно воспринять как безотносительное к чему бы то ни было пояснение для современного читателя (ибо именно встреча с божественным «еленем» перевернула жизнь римского стратилата и прославила его в веках), а не как указание на то, что это событие уже произошло. Вместе с тем неясность непосредственной соотнесенности рассказа Павича с сюжетом «Жития» превращает его во вневременное повествование, наполненное, однако, образами, мотивами и сюжетными ходами средневекового памятника, в то же время «плавающими» в разных ипостасях по всему произведению. Как в «Житии», так и в рассказе и в романе в целом есть образы сети (II, 262), моря (I, 67), снега (I, 25, 51, 102; II, 14–17, 196, 264–266 и др.), печи (I, 44; II, 18, 265 и др.); мотив охоты (II, 210), являющийся здесь как один из вариантов столь любимого Павичем мотива преследования, который у писателя, как и в данном случае, связан с постижением[70], мотивы двойного выхода (Плакида дважды выходит в поисках зверя)[71], падения[72], болезни (II, 55–60, 167 и др.).

Повествование о Плакиде жанрово можно воспринять первоначально и как некий «рассказ о случае на охоте»[73], который, однако, на более глубинном уровне является притчей, формально и семантически включаемой писателем прежде всего в триаду «черных клеточек внутри кроссворда» — «Грязи», «Голубая мечеть», «Плакида» (II. 2—3); в рамках самого повествования «Плакида» находится в ряду многочисленных притч, многие из которых написаны по мотивам фольклорных и литературных средневековых источников[74]. Постоянные притчевые «ответвления» — один из основных жанрообразующих признаков романа-кроссворда. Притчи проясняют основную сюжетную линию, связанную с судьбой главного героя Свилара-Разина, рассказ «Плакида» сообщается со всем романом, поэтому ненадолго обратимся к произведению в целом.

Роман Павича посвящен достаточно традиционной для литературы теме — это размышление о поколении писателя[75] (при том, что произведение заключает в себе огромный промежуток времени — от средневековья до современности), в данном случае о людях, родившихся приблизительно за 10 лет до начала Второй мировой войны, которые пришли на смену сильным «отцам», выигравшим эту войну. Согласно теории Павича, «отцы» принадлежали к поколению «киновитов», то есть «общинножителей», а их дети — к поколению «идиоритмиков», «одиночек», которые «друг другу никогда не помогают»[76]. Беда главного героя романа Свилара-Разина состояла в том, что, будучи «идиоритмиком», он захотел стать архитектором, то есть выйти за пределы круга профессий, предназначенных его поколению (I, 110). Сменив имя, страну и род занятий[77], он добился коммерческого процветания, однако умер при осуществлении самого главного проекта в своей жизни — строительстве подобий резиденций маршала Иосипа Броз Тито.

Притчевая условность, соединенная с заданной абсурдностью постмодернизма, является для Павича благодатной средой, свободно перемещаясь по которой[78] автор говорит о том, что сумма накопленных человечеством знаний привела к тому, что мир оказался на грани катастрофы, что стремление построить жизнь общества по выведенным теориям, как бы хорошо они не выглядели на бумаге, обрекает людей на страдания, а общество — на

гибель, что применение современных технологий даже в мирной жизни таит в себе опасность для человечества (Чернобыль), не говоря уже о военных действиях. Отравляющие вещества, произведенные фирмой Разина и принесшие колоссальную прибыль ему самому, поражают не только растения и землю, но и людей без различия «своих» и «чужих» и их потомков и, в конце концов, являются причиной вынесения смертного «приговора» самому Разину.

«Как мудры мы были и как этого мало» (II, 258) — восклицает Разин и принимается за строительство «резиденций Тито», до мельчайших деталей повторяющих свои прототипы. Пейзажи, нарисованные чаем[79], — это создаваемые всю жизнь Разиным рисунки резиденций Тито, снабженные подробными описаниями. Этот неожиданно-абсурдный образ, найденный Павичем и порожденный эпохой тоталитаризма, скрывает в себе массу более или менее определяемых смыслов[80]. Строительство резиденций символизирует, в частности, строительство ковчега — того последнего средства, благодаря которому еще можно спасти людей, зверей, птиц и растительный мир земли. Именно такое понимание закладывается, во-первых, специальным вставным повествованием — сном Разина, в котором он строит ковчег, удобный для всех, однако сам в него не попадает (II, 203), а во-вторых, почти библейским перечислением тех животных и растений, которые были привезены и разводились по указанию Разина на обустроенных территориях[81].

Не успев завершить строительства, Разин умирает, снег, который у Павича обычно является символом всепоглощающего времени, заметает плоды его труда и — характерная деталь — коллекцию с чаем. Наказана и главная героиня романа Витача Милут[82], а читателю остается лишь крохотная надежда, заключенная писателем в рассказе о птице, начавшей свой полет явно со страниц Библии[83] и продолжившей его у Н. В. Гоголя, а затем и у Павича.

> На последней стороне обложки (тетради Разина. — *О. Г.*), как и на первой, мы снова находим рисунок. Как всегда, архитектор Разин обмакнул свое стило в чай. Здесь вдохновенно изображено устье Савы при впадении в Дунай, под Белградом. В устье изображен остров, однако кажется, словно глаз художника вдруг наткнулся на

препятствие и пейзаж перегородила невидимая отвесная стена. Словно от земли до неба стояло какое-то странное сито. Пройдя сквозь него, вода в отдалении без перехода превращалась в сушу, а суша – в воду, небо вдали колыхалось, остановившись, как земля, а земля текла совсем как небо, неся на себе облака. За этой невидимой преградой Белград больше не Белград, а Дунай не река. Птица с разлету в жажде свободы бьется об эту преграду – так птицы бьются в окно или стекло картины, где пейзаж нарисован чаем, и разбивают его. Птица на картине Разина тоже ударилась в эту невидимую преграду, разбила ее и пролетела навылет. *Только неведомо, достигла ли она свободы* (выделено нами. – *О. Г.*), потому что появилась на другой стороне окровавленная, и кровь ее течет по внешней стороне преграды, как по стеклу, в то время как она сама, расправив крылья, пытается с другой стороны поймать попутный ветер» (II, 205)[84].

Птицу Павича, при намеренной недоопределенности его многих образов, в том числе и этого, можно понять как стремление осуществить прорыв и даже само его осуществление, но вместе с тем и неопределенность последствий этого прорыва, проделанного поколением Свилара-Разина.

* * *

Притча о Плакиде, трансформированная Павичем, содержит ни много ни мало авторский ответ на вопрос, в чем беда современного познания, его главная методологическая ошибка.

К появлению в тексте рассказа «Плакида» автор подходит исподволь, как бы расставляя необходимые «флажки» для читателя. Автор говорит, что «история Плакиды» относится к тем, которые «архитектор Разин рассказывал при особых обстоятельствах» (II, 131). Сам Разин, готовясь ко встрече с Цецилией, решает, «что на сей раз лучше всего угостить себя историей о Плакиде. Этот короткий и немудреный рассказец способен очистить даже самые неспокойные души...» (II, 183). И действительно, когда разговор с мальчиком Азередо, являющимся воплощением дьявола, доходит до сложного во многих смысла вопроса, а именно, из чего делают бомбы, Разин ощущает потребность в этом «немудреном рассказце», «начиная сумбурно бормотать про себя историю о Плакиде, подобно молитве: "Тот самый Плаки-

да, который увидел оленя с крестом вместо рогов на голове, однажды охотился вблизи моря..."» (II, 185).

В момент же, когда знакомство с Азередо состоялось, «история Плакиды оборвалась» в Разине (там же). Вскоре Разин опять «про себя бормотал историю о Плакиде», – несмотря на которую Цецилия все-таки «ужалила (его. – *О. Г.*)... улыбкой». Во время торга с Цецилией, объектом которого становятся «белые пчелы» (праправнуки) возникает знаменательная притча о Чернобыле, указывающая, что человечество уже живет в счет своих далеких потомков, и рассказ о Плакиде прерывается. «Здесь я перестал рассказывать самому себе историю о Плакиде, потому что она мне больше не помогала» (II, 192), – замечает Разин. В ходе дальнейших переговоров герой «опять погрузился в историю о Плакиде», поскольку ему «больше... ничего не оставалось. – Будешь подделываться под золото – золотом не станешь, подделка под призрак – призраком обратиться...» (II, 193) Все, что потом случилось с Разиным, «состояло из собранного воедино внутреннего монолога, который унес историю о Плакиде, как ветер шапку. И это... (его. – *О. Г.*) спасло» (там же). Далее Разин опять хватается «за историю о Плакиде, словно за соломинку» (II, 195), а в завершении диалога с доном Азередо, объясняющим последующую судьбу Разина грядущим наказанием за уничтожение всего многообразия человеческого рода[85], Разин все-таки «не захотел оборвать в себе историю о Плакиде» (II, 200). Через несколько страниц автор, описывая содержание Памятного Альбома, сообщает: «Стоит ли упоминать, что в этой тетради (содержащей заметки Разина, вошедшие в Альбом. – *О. Г.*) находилась, записанная рукой архитектора Разина, история о Плакиде, которую, как утверждают, он знал наизусть и рассказывал себе, если в своих многотрудных делах попадал впросак... Эта история, начинавшаяся словами "Тот самый Плакида, который увидел оленя с крестом вместо рогов на голове...", в Памятном Альбоме изложена целиком, и нет необходимости здесь отдельно о ней говорить» (II, 204).

Устами Разина автор сам указывает на функцию вставных повествований, подобных истории о Плакиде: «При посещениях и разговорах... я... сам себе рассказывал какую-нибудь историю, специально подобранную по обстоятельствам. И этот мой без-

гласный рассказ позволял мне, так сказать, *сохранять точку кипения* (выделено нами. – *О. Г.*)...» (II, 182).

Притча о Плакиде рассказывает об охоте героя на невиданного зверя, соединившего в себе признаки «рыбы, медведя и птицы... и уши дьявола» (II, 222), а впоследствии и большой железной печи. Как всегда, мотив преследования связан у Павича с постижением, познанием непознанного ранее объекта преследования: «Он шел по следу, недоступному его разумению и опыту» (II. 220). При этом появляется столь частый у Павича мотив болезни, который обычно сигнализирует о нарушении равновесия, о необходимости познания как способе преодолеть нарушение: «А в том, что зверь болен, сомнений не было» (II, 222); «печь была очень больна, только непонятно чем» (там же). Действие притчи разворачивается как преследование-проникновение «в сущность зверя» (там же): сначала Плакида постигает «повадки птиц» (II, 221), затем медведя (или кого-то еще), после чего «Плакида замолчал как рыба, постарался не двигать зрачками и ощутить на руках чешую» (II, 222). Когда же «Плакида уже научился входить в образ рыбы, медведя и птицы... нужно было перевоплотиться в кого-то соединившего и все это и уши дьявола» (там же). Кульминацией является встреча Плакиды и неизвестного животного, они как бы подходят с двух сторон к зеркальной (или стеклянной) преграде и зеркально же начинают повторять действия друг друга: оба вскрикивают, падают, наблюдают друг за другом, пытаются подняться, успокаиваются. В результате призрак превращается «в Плакиду, негромко читая молитву, побуждающую зверя покориться охотнику» (II, 223), то есть того Плакиду, который начинал охоту[86]. Мораль притчи вложена в уста торговца, который в ее начале говорит Плакиде: «Подделка под золото золотом не станет, подделка под призрак призраком обратится» (там же), подсказки же читателю – в виде образов или прямых сентенций – разбросаны по всему тексту романа в соответствии с законами избранного писателем жанра.

Однако еще одна подсказка лежит вне романа – в тексте средневекового «Жития», в котором одним из центральных является вопрос об истинном знании. В начале «Жития» Плакида пребывает во мраке язычества – что передается в тексте через традиционные образы плена, сетей. Благодаря встрече с божествен-

ным «еленем» Плакида познает истину — Христа, ему открывается истинное значение происходящего, в том числе смысл и назначение его жизни и жизни его близких. Как в «Житии», так и у Павича Плакида охотится, не ведая, кого он преследует; как в средневековом тексте, так и у Павича Плакида охотится, не помышляя об убийстве животного[87], в обоих произведениях, повторяем, авторов волнует вопрос познания. Однако ответы на этот вопрос писатели дают разные. Позиция Павича нам видится следующим образом: в притче воссоздается модель традиционного познания мира, сложившаяся к настоящему моменту, но во многом, по мнению писателя, ущербная[88]. Все традиционные методы познания строятся по принципу подобия, проникновение в сущность явления оборачивается возвращением к самому себе: сама «идея» вещи оказывается человеку недоступной. Некая constanta (= «золото») не достигается, призрак так и остается призраком, то есть знанием, адекватным человеческому разумению, но не миру. Познавая объект под влиянием постоянной тяги к познанию, человек как бы становится подобным ему, это самое большое, чего он может достичь (ср. «Голубая мечеть»), однако само уподобление происходит в границах, за пределы которых выйти практически невозможно[89]. Роман Павича переполнен этими парами перетекающих друг в друга объектов, причем указанный процесс часто происходит через зеркало или стекло и несколько разнится на Востоке и Западе. В этом плане показательна притча о бельгийце и японце, наблюдающих за рыбой (II, 146). Если европеец познает мир через себя (бельгиец приобретает черты рыбы), то восточный человек — через окружающий мир познает себя (рыба приобретает черты японца). Однако все эти превращения Павича фактически говорят лишь о конечности познания, в рамках которой бинарные структуры, к числу которых можно отнести и Плакиду с его «добычей», могут варьироваться бесконечно, однако по сути приводить к одному и тому же результату — уподоблению одного другому. Наряду с этим сумма знаний, накопленных человечеством, не сделала всех счастливыми, не открыла «золота» — не ответила на вопрос о смысле жизни, как, впрочем, и на многие другие[90], а, напротив, поставила мир на грань по крайней мере экологической катастрофы, а попытка упорядочить общественно-политическую жизнь

с помощью одной теории потерпела фиаско: «Недавняя история... свидетельствует, что хорошо устроенный, совершенно организованный, предусмотрительно гармонизированный мир ведет прямехонько в грязь и пропасть» (II, 128). С горькой иронией говорит Павич о людях, желающих открыть тайну «Благоустроенного, крепко организованного мира, которого мы все давно жаждем» — эти люди «наводят порядок в мире, хотя бы в чужом, если уж в своем не могут» (II, 129). В уста сына Свилара от первой жены Николы Павич вкладывает развернутое обвинение своему поколению: «Ваше поколение бездарно проело свой хлеб. Единственное, что оно дало, — это живопись. Только художники себя и проявили. ⟨...⟩ Они запечатлели новое время, они имеют право сказать, что их творчество росло вместе с ними» (I, 41).

Похоже, что приоритет Павич отдает именно образному познанию мира — литература, архитектура, живопись (которым тоже находится место в «ковчеге» Свилара-Разина) предоставляют полную свободу как их творцу, так и потребителю. Бесконечное варьирование образов, сюжетов, парение мысли и, в конечном счете, построение собственной модели мира делает осмысленным человеческое существование и позволяет отвечать на ключевые вопросы бытия так, как угодно творцу создаваемой модели — будь то писатель, архитектор, художник, читатель или зритель.

Образ Плакиды у Павича наделен обаянием и теплотой, идущими от древнего текста, вылившимися, в частности, в повторенную дважды метафору «очень... теплые глаза» (II, 221 и 223). От древнего текста отчасти сохранена и его функция — Разин повторяет его «подобно молитве» (II, 185) в минуты соблазна, однако старые истины не спасают современного человека и история о Плакиде прерывается в Разине. Павич здесь в известном смысле продолжает мысль, высказанную Лесковым в его «Русском тайнобрачии» — о том, что старые истины могут в лучшем случае утешить, но не могут помочь.

* * *

Рассказ о птице на картине Разина, как уже говорилось, глубоко символичен. Прорыв совершен, но что дальше? Параллель с голубем, принесшим Ною зеленую ветвь, а следовательно, и надежду, очевидна, однако, в отличие от библейской птицы, птица Павича пока только вырывается из ковчега.

Удивительна судьба этого средневекового памятника — в нем оказалось затронуто столько тем, его образы оказались столь располагающими к интерпретациям, что он так или иначе остался участником литературного процесса до конца XX в. Его воздействие, порой достаточно скромное, на другие произведения безусловно находилось в зависимости и от отношения к слову в эпоху, в которую они возникали, и от личности автора.

Темы язычества и христианства, борьбы с иноземными захватчиками, некоторые структурные «ходы» этого произведения оказались задействованными в древнерусской литературе, при этом мотивы и образы «Жития» как компонент структуры нового текста, пожалуй, более всех были использованы беззвестным автором «Повести о Петре, царевиче Ордынском» и Иродионом, автором «Жития Александра Свирского».

Писатели Нового времени, так же, как и их предшественники, обращались к «Житию Евстафия» в соответствии со своими художественными задачами: если Лесков и Чернышевский, для которых «Житие» было интересно прежде всего как отдельно существующее произведение, вошедшее в структуру создаваемого ими текста в первую очередь как прямая цитата, сохраняют свидетельства отношения к «Житию» как к документальному повествованию [91], для Бунина, в какой-то степени для Есенина и более всего для сербского писателя М. Павича это прежде всего источник художественных образов, становящихся частью их собственного творчества. Легко заметить, что наиболее притягательным для писателей разных эпох в «Житии» так или иначе оказывался начальный эпизод встречи Плакиды с божественным «еленем», в то же время не оставались без внимания и «античные» приключения нового Иова.

Таким образом, в течение веков под пером разных авторов Евстафий Плакида представал в разных ипостасях: как знатный язычник, прозревший Истину в результате встречи с самим Хри-

стом (Нестор, мотив, повторенный в «Сказании о Мамаевом побоище»; «Повесть о Петре, царевиче Ордынском»), как святой воин, защитник православия («Сказание о Мамаевом побоище»); как безропотный страдалец (Лесков), легендарный «генерал» (Чернышевский), как «исключительный герой» (Бунин), как человек в поисках истины, а его история — как, в свою очередь, часть опыта, накопленного человечеством (Павич). Таков литературный путь произведения, которое стало известно на Руси и в других славянских странах почти тысячу лет тому назад.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Так называемый «рецептивный» подход в текстологии, о котором неоднократно писал немецкий текстолог Р. Марти, см., например: *Марти Р.* Климент Охридски — проблеми при изследването на неговото литературно творчество // Кирило-Методиевски студии. Кн. 13: Климент Охридски — живот и дело. София, 2000. С. 10.

[2] *Гладкова О. В.* Византийская агиография в древнерусской литературе X–XVII вв. (на примере Жития Евстафия Плакиды) // Славянские литературы: Культура и фольклор славянских народов: XII Международный съезд славистов (Краков, 1998): Докл. рос. делегации. М., 1998. С. 46–55.

[3] В данном случае нам близка мысль, сформулированная, в частности, А. М. Панченко со ссылками на целый ряд литературоведческих трудов: «Сюжет — не простая сумма мировых мотивов. Сюжет... является художественной "концепцией действительности"» (*Панченко А. М.* Основные направления в беллетристике XVII в. (раздел I главы XII) // Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л., 1970. С. 482).

[4] *Гладкова О. В.* Житие Евстафия Плакиды в составе Четий-Миней Св. Димитрия Ростовского // Научные чтения памяти Ирины Петровны Болотцевой: Сб. ст. Ярославль, 2001. С. 110–121. Не касаемся мы и других редакций и переводов «Жития».

[5] Где и когда было переведено «Житие Евстафия Плакиды» (предварительные наблюдения) // Мир житий: Материалы междунар. науч. конф. М., 2002. С. 26–37.

[6] *Фрейданк Д.* Повторы и их функции в Чтении о Борисе и Глебе // Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985. С. 62.

[7] В дальнейшем цитаты из «Чтения» будут приводиться по изданию: *Giorgetta Reveli.* Monumenti letterari su Boris y Gleb = Литературные памятники о Борисе и Глебе. Genova, 1993 (при этом будут указываться только страницы).

[8] Цит. по рукописи: РГБ, ф. 304, № 666. Кон. XV в.

[9] *Голубинский Е. Е.* История русской церкви. М., 1880. Т. 1, перв. пол. тома. С. 781; *Богуславский С. М.* К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. 1914. Т. XIX, кн. I. С. 142, 146–148; и др.

[10] *Гладкова О. В.* Уваровская редакция Жития Евстафия Плакиды // 1-е Уваровские чтения. Можайск, 1999 (в печати).

[11] Нам уже приходилось писать об оппозиции «ум—разум» в древнерусском житии (*Гладкова О. В.* Тема ума и разума в «Повести от жития Петра и Февронии» // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 9. М., 1998. С. 223–225), напомним здесь, что «разум» в понимании древнерусского агиографа означает способность человека воспринимать высшее знание — прозревать Божественный Промысел.

[12] *Ужанков А. Н.* Из лекций по истории русской литературы XI — первой трети XVIII вв.: «Слово о Законе и Благодати» Илариона Киевского. М., 1999. С. 100, 102.

[13] Эту же мысль мы находим и у современного историка церкви иеромонаха Иоанна (Кологривова): «Но они (Ольга и Владимир. — *О. Г.*) становятся небесными заступниками за русский народ, благодатью Божией, избравшей их первенцами от "нового рода христианского". Несмотря на их грехи» ([*Кологривов Иоанн*] Очерки по истории русской святости / Составил иеромонах Иоанн (Кологривов). Siracusa, 1991. С. 65). Сходную мысль высказывает в своем исследовании, посвященном «Слову о Законе и Благодати», А. Н. Ужанков: «Можно было читать пророков, видеть чудеса Христовы, слушать апостолов и не уверовать в Бога. Но можно было не видеть Иисуса Христа и чудес Его и разумом постичь "невидимого Бога" (...) Благодаря вселившемуся в него разуму, который был "выше разума земленыихъ мудрець", русский князь "Невидимого возлюбил" (...) Важно отметить роль "разумения", то есть рассудочного постижения веры» (*Ужанков А. Н.* Из лекций... С. 56–57). Единственно, что хотелось бы здесь уточнить, это то, что под «разумением» вряд ли можно полагать «рассудочное постижение», скорее речь идет об особом типе познания — религиозной интуиции, замещающей под влиянием Благодати земные ум и чувства человека (см. об этом: *Прокофьев Н. И.* О мировоззрении русского средневековья и системе жанров русской литературы XI–XVI вв. // Литература Древней Руси: Сб. тр. М., 1975. Вып. I. С. 11–13; *Гладкова О. В.* Тема ума и разума... С. 232–233).

[14] *Гладкова О. В.* Византийская агиография... С. 47–49.

[15] Выражение «идольские жертвы» начинает словесную цепочку «Жития», связанную с темой язычества. О словесных цепочках в составе «Жития Евстафия Плакиды» см.: *Гладкова О. В.* Византийская агигорафия...

[16] *Кусков В. В.* Ретроспективная историческая аналогия в произведениях Куликовского цикла // Куликовская битва в литературе и искусстве. М., 1980. С. 39–51.

[17] Памятники литературы Древней Руси: XIV – середина XV века. М., 1981. С. 144 (Основная редакция по списку перв. пол. XVI в.).

[18] Памятники Куликовского цикла. СПб., 1998. С. 231 (Основная редакция по Ермолаевскому списку кон. XVII – нач. XVIII в.).

[19] *Кусков В. В.* Ретроспективная историческая аналогия... С. 43.

[20] *Ранчин А. М.* Статьи о древнерусской литературе. М., 1999. С. 142.

[21] *Рудаков А. Н.* Отображение монголо-татар в древнерусской литературе середины XIII – XV века: (Эволюция представлений, сюжетов и образов): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1999. С. 22.

[22] Памятники Куликовского цикла. С. 264 (рукопись 40-х гг. XVII в.).

[23] О Ростовском Петровском монастыре см., например: *Мельник А. Г.* Ансамбль Ростовского Петровского монастыря // Памятники культуры: Новые открытия: Ежегодник. 1989. М., 1990. С. 400–404.

[24] *Белякова М. М.* «Повесть о Петре, царевиче Ордынском» в историко-литературном контексте: (к вопросу о датировке произведения) // ТОДРЛ. Т. 46. СПб., 1993. С. 81.

[25] *Она же.* Некоторые наблюдения над отражением исторических фактов в «Повести о Петре, царевиче Ордынском» // Литература Древней Руси: Источниковедение. Л., 1988. С. 78.

[26] *Она же.* Об эволюции сюжета «Повести о Петре, царевиче Ордынском» (XV–XIX вв.) // Вопросы сюжета и композиции в русской литературе: Межвуз. сб. Горький, 1988. С. 5.

[27] *Она же.* «Повесть о Петре, царевиче Ордынском» в историко-литературном контексте. С. 87.

[28] См. об этом: *Гладкова О. В.* «Житие Евстафия Плакиды» в редакции Св. Димитрия Ростовского // V Научные чтения памяти И. П. Болотцевой: Сб. ст. Ярославль, 2001. С. 113–114.

[29] *Фрайданк Д.* Литературный прием синкрисиса в трех древних славянских текстах // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 225–226.

[30] *Фрайданк Д.* Литературный прием... С. 227.

[31] Как мы могли убедиться лично, списки «Жития» римского святого не были редкостью в ростовских и ярославских рукописях.

[32] Где и когда было переведено «Житие Евстафия Плакиды» (предварительные наблюдения) // Мир житий: Материалы междунар. науч. конф. М., 2002. С. 26–37.

[33] *Пак Н. В.* К проблеме источников «Жития Александра Свирского»: переводные жития // Книжные центры Древней Руси: Севернорусские монастыри. СПб., 2001. С. 145–151.

[34] Н. В. Пак цитирует «Житие Александра Свирского» по рукописи: РНБ, ОЛДП, F. 445, сборник втор. пол. XVI в. Выделены места, заимствованные Иродионом из «Жития Евстафия Плакиды», курсивом обозначены сделанные им изменения и дополнения (*Пак Н. В.* К проблеме... С. 146).

[35] *Гладкова О. В.* Византийская агиография...

[36] *Гладкова О. В.* Византийская агиография... С. 48.

[37] Как в «Житии Петра Афонского», так и в «Житии Александра Свирского» олень молчит – видимо, агиографов, как позднее и Димитрия Ростовского, несколько смущал говорящий олень, несмотря на то что в «Житии Евстафия Плакиды» этому явлению была приискана параллель (ослица Валаама), и факт говорения животного был исключен ими из текста.

[38] *Прокофьев Н. И.* Традиции древнерусской литературы в творчестве Лескова // Лесков и русская литература. М., 1988. С. 118–136.

[39] Текст «Русского тайнобрачия» цит. по: *Лесков Н. С.* Собр. соч.: В 11 т. Т. 6. М., 1957. С. 578–623. В дальнейшем при цитировании нами будут указываться в скобках лишь страницы по этому изданию.

[40] Одна из бывших «наложниц» помещика «вероятно, из мести, стала выкликать об этом в церкви за обеднею...»: «...Вижу, как Самоха с Давыда пример взял: Урию на войну услал, а к его Вирсаве со грехом ходит...» (590–591).

[41] *Чернышевский Н. Г.* Полн. собр. соч.: В 16 т. Т. 1. М., 1939. С. 637–638.

[42] Нам известно, что в XIX в. «Житие Евстафия Плакиды» в различных переложениях было издано 56 (!) раз, в действительности, скорее всего, эта цифра должна быть увеличена.

[43] О «любви» простого русского человека к «генералам» в русской литературе сказано достаточно, приведем здесь свидетельство Н. С. Лескова из уже цитированного нами «Русского тайнобрачия»: «Русский мужик дворник – ужасный ведь аристократ в душе, ⟨...⟩ он таким мелким народом, как разночинцы не любит заниматься. Вот о жильце, начиная с чина статского советника, он любопытствует, из каких дошел, и какого роду и состояния ⟨...⟩ Это уже натура такая, даже полиция его к этому приучить не может. Пристав наш мне не раз жаловался – говорит: "Хоть не спрашивай их, дураков, про подозрительных людей, – заведет такую катавасию: 'Мы, мол, ваше скобродие, понимаем, что как эти люди малозначительные, так ими не антиресуемся, а вот генерал у нас живут – это точно ⟨...⟩' И пойдет, говорит, дурак, вверх все в аристократию лезть"» (601).

[44] Ср. замечание С. В. Клименко: «не случайно из пяти житий декабрьского тома "Четьи Минеи" (? – "Житие Евстафия Плакиды" входит в сентябрьский том. – *О. Г.*) Н. Г. Чернышевскому запомнились те из них, которые были занимательнее в фабульном отношении и повествовали о тех святых, жизнь и деяния которых были относительно правдоподобны, жизненны...» (*Клименко С. В.* «Четьи-Минеи» в детском чтении Н. Г. Чернышевского // Рус. лит. 1988. № 1. С. 190). Трудно сказать, знал ли Чернышевский о пропущенных авторами эпизодах, например, встрече с оленем или мученической смерти святых.

[45] *Романичева Е. С.* Древнерусские предания в творчестве И. А. Бунина // Литература Древней Руси: Межвуз. сб. науч. тр. М., 1986. С. 136–141.

[46] *Бунин И. А.* Собр. соч.: В 6 т. Т. 1. М., 1987. С. 288.

[47] Что передано в стихотворении, в частности, через несколько варьирующийся рефрен.

[48] *Прокофьев Н. И.* Есенин и древнерусская литература // Сергей Есенин: Проблемы творчества. М., 1978. С. 119–134.

[49] *Сергей Есенин.* Собрание сочинений: В 3 т. Т. 2. М., 1970. С. 117.

[50] Выделено нами.

[51] Там же.

[52] При крещении Плакиде было дано имя Евстафий.

[53] Выделено нами.

[54] *Сергей Есенин.* Указ. соч. С. 116.

[55] *Прокофьев Н. И.* Есенин и древнерусская литература. С. 132.

[56] Там же. С. 133.

[57] Благодарю А. А. Косорукова, любезно указавшего мне описанный здесь факт из поэзии С. А. Есенина.

[58] Текст романа «Пейзаж, нарисованный чаем» цит. по изданию: *Павич М.* Пейзаж, нарисованный чаем: Роман / Пер. с серб. Н. Вагановой, Р. Грецкой. СПб.: Азбука-Амфора, 1998. В дальнейшем при ссылке на это издание будут указываться в скобках лишь номера книг (римскими цифрами) и страниц (арабскими цифрами).

[59] Ср. рассуждения Я. Михайлович об особенностях современного художественного текста и произведений М. Павича: «Жизнь художественного текста сегодня... продолжается в кажущейся бесконечности, свойственной компьютеру, в гиперпространстве, где технология электронной записи, так называемый гипертекст, приводит к созданию более сложных и многомерных связей между сегментами текста, образуя в данном случае некую специфическую сеть. Создание многочисленных вариантов и версий произведения, новых слоев и соединений смысловых центров через читательскую дигитальную организацию текстовых фрагментов позволяет и читателю, помимо писателя, стать творцом теста. Думаю даже, с появлением гипертекста и гипербеллетристики стало возможным говорить о том, что многие постмодернистские теоретические построения впервые получили практическое воплощение» (*Михайлович Я.* Павич и гипербеллетристика // *Павич М.* Ящик для письменных принадлежностей. СПб., 2000. С. 195–196; ср. также 198–199). Ср. также систему координат, которую возводит другая исследовательница творчества Павича Д. Рамадански: «Энергию (читателя при чтении романа Павича. – *О. Г.*) стоит направить на установление диалога с предложенным набором реликвий, рассчитать его роскошную риторику, символику и ритуальный потенциал, установить свои связи, вписаться самому в повествование, разобраться во всех бинарностях у подножия то и дело разветвляющейся, раздваи-

вающейся лестницы. Писатель, творец этой чудесной ars combinatoriae, с нетерпением ждет своего читателя» (*Рамадански Д.* Гомологон человеческой души // *Павич М.* Ящик для письменных принадлежностей. СПб., 2000. С. 209–210).

[60] *Бычков В. В.* Эстетика поздней античности: (II–III вв.). М., 1981. С. 246–247.

[61] Двойка, парность вообще любимы Павичем: два типа людей – кеновиты и идиоритмики, уже упоминавшиеся двойные зеркала, двойное отцовство (у Свилара-Разина – Коста Свилар и Федор Разин), двойное материнство (Никола – сын то ли Степаниды Джурашевич, то ли Витачи Милут), две души у человека – темная и светлая (II, 236) и т. д.

[62] Например, появление Пушкина в жизни Амалии Ризнич и литературный повтор ситуации («Пушкин» и Витача Милут).

[63] Теория, положенная Павичем не только в основу романа «Пейзаж, нарисованный чаем», но изложенная им в отдельной статье (*Павич М.* Ящик для письменных принадлежностей. С. 173–193).

[64] «Всю жизнь я перед дорогой выбрасывал ложки – все, сколько есть» (II, 103), «ежедневно – по утрам, привычно, словно парикмахер – сбривал бороду, брови и волосы (Разин. – *О. Г.*)» (II, 249) и т. д.

[65] О мифологических мотивах у Павича см.: *Ваганова Н.* Сюжеты балканской мифологиии // Современная драматургия. 1994. №. 4.

[66] Например: «Никогда еще октябрь не приходил так часто, как в этом году» (II, 39), «В результате этого брака овальные серебряные часы перестали тикать и родилась будущая мать Витачи» (II, 64), «Раз ты не ел, вымой ложку» (II, 228) и т. д.

[67] Ср. замечание А. М. Ранчина относительно сходного явления у И. Бродского: «Совершая такое подчинение объективной реальности субъективному произволу, поэт стремится преодолеть бездну между "Я" и внешним миром, между уникальностью и свободой "Я" и внеположным субъекту универсумом, в котором властвует железная необходимость логики с ее причинно-следственными законами» (*Ранчин А. М.* Иосиф Бродский и русская поэзия XVIII–XX веков. М., 2001. С. 39). Ср. также ответ, данный в интервью М. Павичем, на вопрос, что он делал, когда НАТО бомбила Белград: «Каждую ночь, когда прилетали самолеты, мы стояли в дверном проеме, я срезал кожицу с яблок и давал яблоки Ясмине (жене. – *О. Г.*) и своему сыну Вуку» (*Скворцова-Ардабацкая Е.* Ночной писатель // МК-бульвар. 2001. № 38 (225). С. 61).

[68] Возможно, что в Сербии существовал свой древнейший (XI в.) перевод «Жития Евстафия Плакиды», однако эта тема отдельного исследования.

[69] Ни в одном известном нам тексте «Жития» этой детали нет, у «житийного» оленя крест обычно располагается между или над рогами.

[70] Ср., к примеру, мотив поиска отца и постижения самого себя Свиларом-Разиным.

[71] Ср. Разин, как и его отец (то есть второй раз), выходит разгребать снег.

[72] В данном случае мы лишь предполагаем параллель между «падением» и «грехопадением», в частности, Витачи Милут (II, 224).

[73] То есть рассказ, изобилующий невероятными подробностями и повествующий о каком-то невероятном событии, случившемся на охоте.

[74] К числу последних относится, например, «Рассказ о душе и теле» (II, 243–245).

[75] М. Павич родился в 1929 г., а его герой Свилар-Разин – в 1930-м.

[76] *Павич М.* Ящик для письменных принадлежностей. С. 193.

[77] Что, по Павичу, является необходимым для перехода от одного типа к другому – от общинножителей к одиночкам или наоборот.

[78] Ср. образ, найденый И. Кузнецовым для творчества Павича, – «парк сновидений» (*Кузнецов И. Р.* Регулярный парк сновидений: (По следам Милорада Павича. Фрагменты словаря) // Иностр. лит. 1995. № 12. С. 223–233).

[79] Именно чаем, ибо все прочие краски лгут (II, 116), кроме того, чаем любил рисовать и отец Разина, правда, только на матрешках и деревянных ложках (II, 112).

[80] В какой-то мере стремление «уподобиться образцу» сближает Разина со средневековыми художниками (в этом плане рассказ о строительстве «резиденции Тито» сближается с притчей «Голубая мечеть»), в то же время оно символизирует схему современного познания (по Павичу), о чем см. ниже.

[81] «Прежде всего он занялся зеленым поясом, растительным покровом, ...он пересадил... все виды растений... его люди высадили тысячу видов луговых и лесных растений... высаживали истово, словно молились, – манго, киви, бананы, эвкалипт, мандарины, пальмы, кедр, бамбук, тис, можжевельник» (II, 259–260). И далее: «Ибо должен был позаботиться и о животном мире. ...выпустил породистых оленей и муфлонов (четырех самцов и восемь самок), сомалийских овец, одногорбых верблюдов и лам, белых верблюдов, диких коз, серн, сохатых оленей» и т. п. (II, 262).

[82] За грехопадение и предательство по отношению к собственным детям (II, 224).

[83] Птицы Павича, пожалуй, ближе всего именно к тем свободным птицам, которые «не сеют, не жнут» (Мф. 6, 26). Как правило, не имеющие конкретного названия, птицы у Павича символизируют мир свободы, не доступный бескрылому человеку, а также саму возможность обрести эту свободу.

[84] Образов, подготавливающих этот, у Павича много, ср.: «Летучие мыши и ночные птицы кубарем скатывались и бились на окна витринного

лунного света в надежде, что смогут пролететь сквозь строение туда – на другую, светлую сторону ночи» (I, 75).

[85] Приговору предшествует пространное рассуждение о природе человека, который «наполовину ангел, наполовину зверь», благодаря чему «именно через эти темные, кровожадные стороны человеческой природы» Сатана соприкасается «со второй, светлой ангельской природой человека» (II, 198) и, следовательно, не может приветствовать уничтожения всего многообразия человеческого рода.

[86] Ср.: «Тогда он осенил следы крестом и прочитал молитву – из тех, что заставляют зверя самого выйти на ловца» (II, 221).

[87] *Гладкова О. В.* Византийская агиография... С. 48–49.

[88] Мысль для постмодернизма традиционная.

[89] Ср. одну из вариаций названной мысли: «Все мы заперты в двенадцать месяцев, как в двенадцать комнат с крепкими стенами, и выхода у нас нет, как только из комнаты в комнату. А ведь есть... дворцы куда красивее, через которые нам никогда не суждено пройти, не говоря уже о лесах, что растут вокруг тех дворцов, да о райских кущах...» (II, 104).

[90] В связи с этим у Павича, как и у его итальянского коллеги У. Эко, с которым писателя часто сравнивают, появляется образ разоренной библиотеки (I, 21; II, 152). Правда, он занимает у сербского писателя менее значительное место.

[91] Понятно, что такое отношение к «Житию» остается и по сей день в церковной практике.